مقاربة لسانية في مقدمة ابن خلدون
دراسة إجرائيّة
في ضوء مشروع (لسانيات التراث)

للباحث
د. نعمة دهش فرحان الطائيّ
جامعة بغداد – كلية التربية /ابن رشد للعلوم الإنسانية

الملخص:

يتخذ مشروع (نظرية لسانيات التراث) من التراث اللغويّ العربي القديم في شموليته موضوعًا لدراساته المتنوعة، على وفق منهج (إعادة القراءة) الذي يتسم بغايات متعددة، منها قراءة التصورات اللغوية القديمة وتأويلها على وفق ما وصل إليه البحث اللسانيّ الحديث، والتوفيق بين نتائج الفكر اللغويّ القديم والنظريات اللسانية الحديثة، ومن ثمّ إخراجها في حلة جديدة، تبرِّزُ قيمها التاريخيّة والحضاريّة، على وفق نمطٍ من القراءة الجديدة، حتى يستوي هذا النمط اتجاهًا فكريًا قائمًا بذاته.

ولما كانت موضوعات لسانيات التراث تستبطن غاياتٍ متعددة، فإنَّها تروم من ذلك التراث الكشف عن التقريب والمماثلة بين التراث اللغويّ العربيّ واللسانيات الحديثة. ومن شذرات التقريب والمماثلة في تراثنا العربيّ ما نجده عند ابن خلدون الذي كان مُميّزًا وسابقًا لعصره في مقارباته اللسانية التطبيقية، بل امتدت ملاحظاته إلى قضايا لسانية نظرية، ذات نسب قريب باللغة العربيّة على وجه الخصوص، فتكلم عن اللغة واللسان ومفهومها، وطبيعة كلٍّ منهما، وتناول قضية التّطوّر اللغويّ، وماهية الإعراب ووظيفته، وحقيقته من حيث الطبع والصنع، وأشار إلى الفصاحة والبلاغة، وتناول بالنظر العميق علاقة اللغة بالمجتمع، وطبيعة هذه العلاقة ومردودها البادي فيما نسمّيه بـ(التّنوع اللغويّ) أو بعبارة أدق محاولة الكشف عن مدى المواءمة بين البنية اللغويّة والبنيتن النفسية والاجتماعيّة، التي تُعدُّ أساس العمل في اللسانيات التطبيقية، فجاءت تلك المقاربات في مبحثين، هما:

المبحث الأول/ مقابات سايكولسانيّة عند ابن خلدون

المبحث الثاني/ مقاربات سوسيولسانيّة عند ابن خلدون.

التوطئة:

إنَّ الربط بين اللسانيات الحديثة والبحث اللغويّ العربيّ القديم أصبح مطلبًا أساسيًا لتغطية جوانب النقص الماثلة في الدرس اللسانيّ العربيّ المعاصر؛ لأنَّ " درس العربية من الجانب العربيّ وحده يظلُّ منقوصًا، وأنَّه لا بُدَّ لنا في هذه المرحلة من استئناف النظر، وأنْ نتبصر فيما بلغه الدرس اللغويّ الحديث في الآفاق "(١)، ذلك أنَّ قراءة التراث اللغويّ العربيّ في ضوء مبادئ اللسانيات الحديثة تتنزَّل منزلة مهمة ذات بُعدٍ حضاريٍّ، تقوم على أساس استرداد هذا التراث لبريقه، وذلك بحمله على المنظور الجديد في محاولة جادة لتأسيس (نظرية لسانيات التراث)، التي تضع قواعد ومرتكزات منهجية للدرس اللسانيّ العربيّ المعاصر على وفق أصول الدرس اللغويّ العربيّ القديم، وبهذا المعنى تبرز أهمية التراث، وبها يصبح التراث معاصرًا لنا(٢).

فإذا قورنت اللسانيات الحديثة باللغويات العربية القديمة التي قامت أصلًا على الحفاظ على النصِّ الدينيِّ، سنجد أنَّ هذه اللسانيات الحديثة مازالت في طور النُضْج، ولم تصل بعد إلى التفكير اللغويّ العربيّ القديم، لا في ما يخصُّ المقاربة الدقيقة للنصِّ، ولا في ما يخصُّ النضج في التصور.

طرح (مصطفى غلفان) مصطلح (لسانيات التراث) أول مرة، وقصد هذا المصطلح من التراث اللغويّ العربي القديم في شموليته موضوعًا لدراساته المتنوعة. أما المنهج الذي يصدر عنه أصحاب هذه الكتابات؛ فهو ما يُعرف عادةً بمنهج القراءة أو إعادة القراءة، ومن غايات لسانيات التراث وأهدافها قراءة التصورات اللغوية القديمة وتأويلها على وفق ما وصل إليه البحث اللسانيّ الحديث، والتوفيق بين نتائج الفكر اللغويّ القديم والنظريات اللسانية الحديثة، ومن ثمّ إخراجها في حلةٍ جديدة، تبرِّزُ قيمها التاريخيّة والحضاريّة(٣) على وفق نمطٍ من القراءة الجديدة، حتى يستوي هذا النمط اتجاهًا فكريًا قائمًا بذاته.

ولما كانت موضوعات لسانيات التراث تستبطن غاياتٍ متعددة، فإنَّها تروم من خلال ذلك التراث الكشف عن التقريب والمماثلة بين التراث اللغويّ واللسانيات الحديثة، ومن ثمَّ يرمي ذلك التقريب وتلك المماثلة إلى الكشف عن الصلة بين علوم العربية في تراثنا العربيّ، ووظيفتها في الدرس اللغويّ من جهة، وعقد الصلة بين تراثنا اللغويّ القديم ومعطيات اللسانيات المعاصرة في محاولة لتأصيل هذا التراث في نظرية مستقلة من جهة أخرى(٤).

ولكن المشكل في الباحث العربيّ المعاصر هو تبنيه السريع للأفكار اللسانية الغربية، من دون تروٍ؛ وإنْ لم تزلْ في طور الولادة من أجل نقلها، وتطبيقها، علمًا أنَّ هذه الأفكار ناضجة في الفكر اللغويّ العربيّ القديم .

إنَّ سبب دراسة مبادئ اللسانيات وإدخالها في تراثنا اللغويّ يعود إلى تأثر اللسانيين العرب المحدثين بما حدث من تطور في الدراسات اللغوية الغربية، ومحاولة مواكبته، ونقله للمجتمع العربيّ، وقد صرح بذلك د. تمام حسان بقوله:" تشعبت المسالك أمام الشعب ...، فوجد أمامه طريقًا في الماضي يقوده إلى التراث العربي الخصب، ورأى أنه لو بعث هذا التراث وأحياه، لكان دافعًا لعزة جديدة لا تقل روعة عن التاريخ العربيّ نفسه، ووجد أمامه طريقًا في المستقبل معالمه في أيدي الأمم من علوم ومعارف، يمكن أن ترقى بمصر إلى مستوى هذه الأمم ذات العلوم والمعارف. ثم رأى أنَّه لو سلك الطريق الأول فحسب؛ لانقطع به التاريخ عن الحياة، ولو سلك الثاني فحسب؛ لانقطعت به الحياة عن التاريخ، ففضل أن يأخذ بنصيب من التراث يوحي إليه بالاعتزاز، ونصيب من الثقافة المعاصرة يمنحه العزة"(٥).

والحقيقة التي نقرُّ بها أنَّ القدامى العرب؛ وإنْ لم ينظموا تفكيرهم في نظريات، وكان تفكيرهم عبارة عن آراء مشتتة، لا يجمعها جامع، وأنَّ اللسانيين الغربيين تفوقوا علينا في تنظيم الفكر اللغويّ في نظريات معينة؛ ولكن هذه النظريات باعتبار المستوى الذي وصلت إليه، وعلى تقدير المنطلقات التي انطلقوا منها في تأسيس هذه النظريات، هي كلَّها مستويات ومنطلقات موجودة في التراث اللغويّ العربيّ؛ إنْ لم يكنْ عددٌ من هذه المنطلقات عربيًّا صرف.

وهكذا كان للبعد الحضاريّ أثره في تطور الدراسات اللسانيّة العربية(٦)، فـ" هذا الجيل اشتدت فتنته بالحضارة الغربية، وبكلِّ ما يصدر عنها من علوم ومعارف، وأنماط في الفن والثقافة والسلوك، فصغر في عيوننا ما خلف أسلافنا من تراث وما جروا عليه من آداب وتقاليد... وعظم في عيوننا ما نرى أهل الغرب عليه، فصار قصارى ما يطمح إليه دعاة الإصلاح أن نقلدهم فيه"(٧). ومن هنا ذهب حافظ إسماعيلي علويّ إلى ذكر ما يسوِّغه (التقريب والمماثلة) في نظر لسانيي التراث، بمجموعةٍ من المعطيات، يمكن إجمالها فيما يأتي(٨):

أوّلًا/ السبق التاريخيّ والحضاريّ للعرب في مجال الدراسات اللغوية:

إنَّ الحضارةَ العربيةَ حضارةُ لغةٍ وبيانٍ،" اتسمت قبل كلِّ شيءٍ بالمُقوِّم اللفظيِّ، حتى كاد التاريخ العربيُّ يتطابق وتاريخ اللفظ في أمته، ولم تكن معجزة الرسول **(صلى الله عليه وآله وسلَّم)** إليهم إلّا من جنس حضارتهم في خصوصيتهم النوعية، وهذا ما استقر لدى المفكرين منهم منذ مطلع نهضتهم"(٩)؛ لذلك نجدهم قد فطنوا إلى أدق تفصيلات اللسانيات المعاصرة، فيجد المتأملُ في تراثهم نفسَهُ أمام شريطٍ ممتدٍ، يحوي سلسلة من المشاهد، يكاد يشدُّه فيها المشهد الأخير، فيحاول استعادته في حركة بطيئة، يتكشف في ضوئها أنَّ هذا المشهد ما هو إلّا تكثيفٌ لما سبقه من مشاهدَ، وتبلورٌ لما

سبقه من جهودٍ، وكأنما الأمر فيه أصبح بمنزلة قضية منطقية، لها مقدماتها التي تتبعها بالنتيجة، مترتبةً عليها([١٠]).

ومن هنا لحظ عبد السلام المسديّ أنَّ " العرب بحكم مميزات حضرتهم، وبحكم اندراج نصَّهم الدينيّ في صلب هذه المميزات قد أفضى بهم النظر لا إلى درسٍ شموليٍّ كونيٍّ فحسب، بل قادهم النظر إلى الكشف عن كثيرٍ من أسرار الظاهرة اللسانية، ممّا لم تُهتدِ إليه البشرية إلّا مؤخرًا، بفضل ازدهار علوم اللسان في مطلع القرن العشرين "([١١]).

ثانيًا/ العامل الدينيّ:

يمثل هذا العامل أبرز العوامل المؤثرة في نشؤ الدرس اللغويّ العربيّ القديم، فكان اللغويون العرب " يرسون قواعد لغتهم، ويضعون قوانينها، من خلال العمل اللغويّ الجاد الذي قام به فحول علماء العرب لخدمة كتاب الله العزيز، وقد استطاعوا – بدأبهم على البحث والدرس – أن يقيموا الدعائم الوطيدة لـ(علم اللغة)"([١٢]).

ثالثًا/ الأصول التراثية للسانيات:

تستمد لسانيات التراث مشروعية القراءة من اللسانيات نفسها؛ إذ لم يكن في مقدور اللسانيات أن تبلغ ما بلغته من درجات التقدم لو لم تعتمد على منطلقات تراثية، فقد " جاء كتاب (الألسنية الديكارتية) ليكون مثالًا حيًّا على اهتمام العلماء اللغويين المحدثين بضرورة العودة إلى التراث اللغويّ، من أجل إظهار مواضع التقارب بين بعض جوانبه المهملة، وبين المفاهيم اللغوية الحديثة، لقد استطاع (تشومسكي) في هذا الكتاب أن يقف على عددٍ من العناصر التي تمثل التقاءً واتفاقًا بين معطيات نظريته التوليدية التحويلية والقواعد التي أرساها (ديكارت) فيما يعرف باسم (قواعد بورت رويال)"([١٣]) وهو ما ذهب إليه ميشال زكريا من أنَّ (تشومسكي) قد أظهر في هذا الكتاب التقارب الممكن ملاحظته بين بعض عناصر نظريته، وبعض آراء المذهب الديكارتيّ([١٤]).

وعلى وفق ما ذكرناه آنفًا، ارتأينا إجراء مقاربة لسانية في تراث ابن خلدون؛ للكشف عن مدى المواءمة عنده بين البنية العقلية والبنية الوظيفية، التي تُعدُّ أساس العمل في اللسانيات التطبيقية، فجاءت المعالجة في ضوء ثلاثة مباحث، هي:

المبحث الأول

مقاربات سايكولسانية عند ابن خلدون

على الرغم من تعدد وظائف اللغة، بقي التركيز في الجانب التواصليّ قائمًا في كثيرٍ من البحوث اللسانية، وعلى هذا المستوى، وجد لسانيو التراث تماثلًا ظاهرًا بين اللغويات واللسانيات، فتعريف اللغة بأنَّها " أصوات يعبر بها كلُّ قومٍ عن أغراضهم "(١٥) فيه إشارة واضحة إلى أنَّ وظيفة اللغة هي التواصل؛ لأنَّه " يتفق مع غالبية علماء اللغة المحدثين، الذين يرون أنَّ وظيفة اللغة هي التعبير أو التواصل أو التفاهم "(١٦)، وتابع هذا القول عبده الراجحيّ بقوله:" ونقطة التعبير التي يضمنها ابن جني تعريفه باللغة... يمكن فهمها على أنَّها التواصل أيضًا"(١٧).

وذهب ميشال زكريا إلى هذا الرأي أيضًا، إذ إنَّ تعريف ابن خلدون – عنده – بأنَّ اللغة:" عبارة المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لسانيّ، ناشئة عن القصد لإفادة الكلام، فلا بُدَّ أن تصير ملكة متقررة في العضو الفاعل لها، وهو اللسان، وهو في كلِّ أُمة بحسب اصطلاحاتهم "(١٨) لا يختلف عن عن تعريف اللسانيين، فإذا تأملنا هذا النصَّ وجدنا ابن خلدون يشير إلى عددٍ من القضايا اللغوية التي تتصارع الآراء من حولها في القديم والحديث، كالكلام على مفهومي: (اللغة واللسان)، أ هما مجتمعان أم منفردان؟ أ خاصية إنسانيّة جماعيّة يعدّان أم خاصية فرديّة؟.

عدَّ ابن خلدون اللغة ملكة شبيهة بالصناعة حين قال:" اعلم أنَّ اللغات كلها ملكات شبيهة بالصناعة، إذ هي ملكات في اللسان للعبارة عن المعاني وجودتها، وقصورها بحسب تمام الملكة أو نقصانها، وليس ذلك بالنظر إلى المفردات، وإنَّما هو بالنظر إلى التراكيب، فإذا حصلت الملكة التامة في تركيب الألفاظ المفردة للتعبير بها عن المعاني المقصودة، ومراعاة التأليف الذي يطبق الكلام على مقتضى الحال، بلغ المتكلم حينئذٍ الغاية من إفادة مقصوده للسامع، وهذا هو معنى البلاغة، والملكات لا تحصل إلاّ بتكرار الأفعال"(١٩).

ومن ناحية أخرى نجد أنَّ ابن خلدون قد تنبه على الفرق بين الملكة اللغوية وصناعة اللغة العربية حين قال:" من هنا يعلم أنَّ تلك الملكة هي غير صناعة العربية، وأنَّها مستغنية عنها بالجملة... ذلك أنَّ صناعة العربية هي معرفة قوانين هذه الملكة ومقاييسها خاصة. فهو علم بكيفية وليس نفس كيفية"(٢٠). وهذا يعني أنَّ الملكة هي " قدرة اللسان على التحكم في اللغة والتصرف فيها، وهذا يتفق مع معنى المعجمات لمعنى (الملكة) عمومًا، فهي تعني: احتواء الشيء مع الاستبداد به، لكنها هنا ملكة لسانية، فهي منسوبة إلى (اللسان) الذي هو محلها، وتصير ملكة له إذا احتوى اللغة، وتمكن

منها، واستبد بها "(٢١) أو أنَّ الملكة هي:" قدرة المتكلم على الإبانة عمّا في ضميره باللغة العربية الصحيحة، الخالية من الأخطاء "(٢٢).

ثم أنَّ هذا التفريق الذي ذكره ابن خلدون بين الملكة اللغوية وصناعة العربية فتح الباب أمامه للاقتراب من تعريف تشومسكي للـ(كفاية اللغوية – competenc) و(الأداء اللغويّ الفعليّ – competence performance)، فالكفاية اللغوية عند تشومسكي هي المعرفة الضمنية غير الشعورية بقوانين اللغة، التي تمكن الإنسان من إنتاج الجمل وفهمها، وهذه الكفاية (الملكة) تختلف طبعًا عن الأداء اللغويّ أو صناعة العربية.

ويشرح ابن خلدون ذلك الفرق قائلًا " وكذلك نجد كثيرًا من جهابذة النحاة والمهرة في صناعة العربية، المحيطين علمًا بتلك القوانين، إذا سئل في كتابة سطرين إلى أخيه أو ذي مودته، أو شكوى ظلامة، أو قصدٍ من قصوده، أخطأ فيها الصواب، وأكثر من اللحن، ولم يجد تأليف الكلام لذلك، والعبارة عن المقصود فيه على أساليب اللسان العربيّ. وكذلك نجد كثيرًا ممن يحسن هذه الملكة، ويجيد الفنَّينِ من المنظور والمنثور، وهو لا يحسن إعراب الفاعل من المفعول، ولا المرفوع من المجرور، ولا شيئًا من قوانين صناعة العربية "(٢٣). وهذا يعني أنَّ الملكة اللغوية فطرية في الإنسان، بخلاف الصناعة اللغوية التي تُعدُّ تعلمًا واكتسابًا، وهذا هو الفرق بين الكفاية والأداء في اصطلاح (تشومسكي)، لذلك عدَّ تشومسكي اللغة ظاهرة فطرية، وأنَّ عمل اللغويّ ينحصر في الكفاية اللغوية التي يكشف عنها الأداء اللغويّ، حتى عُدَّ استعماله للأداء كاشفًا عن الكفاية لا غير عيبًا من عيوب نظريته التوليدية التحويلية، ومن ثم اهماله للأداء بوصفه عرضةً للعوامل الخارجية (النفسية والاجتماعية والجغرافية).

وبذلك نجد ابن خلدون يقدم تفسيرًا أفضل لملكة الأداء اللغوية يجمع فيه بين (الكفاية اللغوية – Linguistic competence) البحتة، حسبما عرضها (تشومسكي) و(الكفاية اللغوية الاتصالية – communicative competence)التي جاء بها (هايمز) وهي مقدرة متحدث اللغة على تنويع استعماله لها، بحسب تنوع سياق الحال، والشاهد على ذلك قول ابن خلدون" فإنَّ كلامَهم (العرب) واسعٌ، ولكلِّ مقامٍ عندهم مقالٌ، يختصُّ به بعد كمال الإعراب والإبانة"(٢٤).

فابن خلدون مع تفريقه بين الملكة والصناعة اللغوية لم يهمل دور الصناعة في تأدية المعنى؛ لأنَّ خلفية النظام اللغويّ في أيّةِ لغةٍ بشريةٍ لا تعتمد على آلية إعادة إنتاج الأفكار منطوقة، بل هي التي تكوّن الأفكار(٢٥)، فتشكيل الأفكار ليست عملية مستقلة، بل جزءٌ من القواعد الخاصة باللغة المعينة، التي تختلف بها قليلًا أو كثيرًا عن قواعد لغة أخرى، فنحن ننظر إلى العالم ونراقبه، لنشكل انطباعاتٍ،

تترتب في أذهاننا؛ وهذا يعني أنَّ الدور الأساسيّ في ترتيب هذه الانطباعات يكون للأنظمة اللغوية المستقرة في أذهاننا، ففي المقام الأول نقوم بقطع ما نراقبه في الواقع، ونرتبه على شكل تصورات ودوال تعتمد على أنّنا جزءٌ من اتفاقٍ؛ لترتيبها بتلك الطريقة؛ وهو الاتفاق الذي ارتضته الجماعة اللغوية، وأدرجته بوصفه جزءًا من عبارات اللغة.

وقد اجمع الباحثون على أنَّ التفكير واللغة عند الإنسان لا ينفصلان، إذ لا يستطيع الإنسان تخيل فكرة بمعزل عن الألفاظ التي تلقاها من الحياة الاجتماعية.

ومن جانب أخر رأى ابن خلدون أنَّ فساد الملكة سببه عاملٌ مهمٌ، وهو الاختلاط بالأعاجم، ومن أجل المحافظة على تلك الملكة اللسانية؛ وضع علم النحو، قال:" ثم فسدت هذه الملكة لمضر بمخالطتهم الأعاجم؛ وسبب فسادها أن الناشئ من الجيل ، صار يسمع في العبارة عن المقاصد كيفيات أخرى غير الكيفيات التي كانت للعرب، فيعبر بها عن مقصوده لكثرة المخالطين للعرب من غيرهم، ويسمع كيفيات العرب أيضًا، فاختلط عليه الأمر، وأخذ من هذه وهذه، فاستحدث ملكة، وكانت ناقصة عن الأولى، وهذا معنى فساد اللسان العربيّ "(٢٦). وهنا يقترب ابن خلدون ممّا أطلق عليه دوسوسير بـ(المستوى الديكارونيّ)، إذ أدرك ابن خلدون هذه الحقيقة الثابتة، فوزع اللغة عموديًا في مسارها التطوريّ والتاريخيّ، ويظهر هذا التوزيع بنحوٍ جليٍّ حينما وصف تقنية التخاطب بقوله: " أعلم أنَّ عُرف التخاطب في الأمصار وبين الحضر ليست بلغة مضر القديمة، ولا بلغة أهل الجيل، بل هي لغة أخرى قائمة بنفسها، بعيدة عن لغة مضر وعن لغة هذا الجيل العربيّ الذي لعهدنا، وهي عن لغة مضر أبعد "(٢٧).

خَشِيَ العرب من دخول اللحن لغتهم، فـ"استنبطوا من مجاري كلامهم قوانين لتلك الملكة المطردة شبه الكليات والقواعد التي يقسون عليها سائر أنواع الكلام، ويلحقون الأشباه بالأشباه، مثل أنَّ الفاعل مرفوع، والمفعول منصوب، والمبتدأ مرفوع، تم رأوا تغير الدلالة بتغير حركات هذه الكلمات؛ فاصطلحوا على تسميتها إعرابًا، وتسمية الموجب لذلك التغير عاملًا، وأمثال ذلك. وصارت كلها اصطلاحات خاصة بها، فقيّدوها بالكتاب، وجعلوها صناعة لهم مخصوصة، واصطلحوا على تسميتها بعلم النحو"(٢٨). فالنحو العربيّ عند ابن خلدون هو المستنبط من كلام العرب، الذي تتبعه النحويون بالاستقراء، ثمَّ قاسوا عليه كلامهم، والإعراب – عنده – تغير دلالة الكلمات تبعًا لتغير حركاتها، وموجب الإعراب هو العامل.

ونحن ندرك أنَّ النحو العربيّ وقواعد اللغة قد أضحت تمثال إنجازٍ ماثلٍ بين يدينا، يشهد على حسن تجويد صنَّاعهِ وناحتيهِ، فقد بذل علماء اللغة العربية الأوائل في جمع اللغة ووصفها وتقعيدها ما

لم يسجله التاريخ للغة أخرى غيرها، واللغة والنحو من أبرز القضايا التي تُعنى بها اللسانيات التربوية المعاصرة، ومن أعسر الموضوعات على المتعلمين، ممّا أوجد جفوة بين اللغة ومتعلميها، ومرد ذلك كما يتداوله كثيرون ليس اللغة في ذاتها، بل التعسف في مناقشة قضاياها بين علمائها الأوائل، وسوء تداولها في العصر الحديث، فوقعت اللغة بين سندان هؤلاء ومطرقة أولئك، فاستصعبها المتعلمون.

وعن علاقة الإعراب بالفصاحة والبلاغة، فقد أشار ابن خلدون إلى ذلك عند حديثه عن القيمة الأدبية لشعر البدو، إذ قال: " ولهؤلاء العرب في هذا الشعر بلاغة فائقة، وفيهم الفحول والمتأخرون، والكثير من المنتحلين للعلوم لهذا العهد، وخصوصًا علم اللسان، يستنكر صاحبها هذه الفنون التي لهم إذا سمعها، ويمج نظمهم إذا أنشد، ويعتقد أنَّ ذوقه إنما نبا عنها لاستهجانها، وفقدان الإعراب منها، وهذا إنما أتى من فقدان الملكة في لغتهم. فلو حصلت له ملكة من ملكاتهم؛ لشهد له طبعه وذوقه ببلاغتها؛ إنْ كان سليمًا من الآفات في فطرته ونظره، وإلّا فالإعراب لا مدخل له في البلاغة، إنما البلاغة مطابقة الكلام للمقصود، ولمقتضى الحال من الوجود فيه، سواء كان الرفع دالًا على الفاعل، والنصب دالًا على المفعول أو بالعكس. وإنما يدلُّ على ذلك قرائن الكلام، كما هو في لغتهم هذه، فالدلالة بحسب ما يُصطلح عليه أهل الملكة: فإذا عُرِفَ اصطلاحٌ في ملكة، واشتهر صحت الدلالة، وإذا طابقت تلك الدلالة المقصود ومقتضى الحال، صحت البلاغة. ولا عبرة بقوانين النحاة في ذلك"([٢٩]).

وهذه التحولات القواعدية في قوانين اللغة تُعدُّ أساس العمل في اللسانيات التطبيقية اليوم، حين رأى أنَّ فقدان الحركات الأعرابية ببدائل دالة مختلفة، كالتقديم والتأخير، والزيادة والحذف، والفصل والوصل، وسواها ممّا أثبتتها اللسانيات المعاصرة([٣٠]).

وممّا تجدر الإشارة إليه أنَّ حركات الإعراب التي امتازت بها اللغة العربية، قد أعطت المتكلم حرية في صياغة الجملة، وتشكيل عناصرها التشكيل الذي يجعل الجملة أدق إعرابًا عن نفسه، وأكثر استجابة لتصوير ما هو موضع اهتمامه من عناصر التركيب([٣١])، فالعلامة الإعرابية؛ وإنْ لم توضح جُلَّ المعنى إلّا أنَّها أحد أبرز قرائنه " شأنها شأن أي فونيم في الكلمة، لها قيمة وأثر في الإيضاح والإبانة، فيكون تغييرها محققًا لما في نفس المتكلم من معنى يريد الإبانة والإفصاح عنه "([٣٢])، وقد أتاحت هذه المزية للمتكلمين في اللغة العربية أن يقدموا ما يشاءون من عناصر الجملة؛ لأغراض تقتضيها ملابسات الكلام، من دون أن يسبب ذلك غموضًا في التعبير([٣٣]).

وصفوة القول: إنَّ مقاربة ابن خلدون في تمييزه بين الملكة والصناعة يقترب بوضوح من نظرة (تشومسكي) في نظريته التوليدية، التي تحدد الكفاية اللغوية من حيث هي المعرفة الضمنية بقواعد

اللغة([٣٤])، ومن حيث هي قدرة المتكلم على أن يجمع بين الأصوات اللغوية وبين المعاني في تناسق مع قواعد لغته([٣٥]). وهذا يعني أنَّ باستطاعتنا النظر تربويًا في محتوى مقررات اللغة نظرة ناقدة، لنتجه بألسن الناشئة نحو الملكة السليمة لا نحو الصناعة، إذ إنَّ كتب النحو ومقرراته أدت إلى ذود الناس عن الإقبال على تعلم اللغة نفسها، بل والنفرة منها، وهذا ما أدى إلى وصم اللغة نفسها بالصعوبة والتعقيد، ظنًّا من العوام أنَّ اللغة هي هذا النحو الممنطق.

فالملاحظ أنَّ ابن خلدون أول من فرق بين الملكة وقوانين هذه الملكة، وبين العلم النظريّ والخبرة العملية بالتجربة، إذ يقول ابن خلدون: " فمن هنا يُعلم أنَّ تلك الملكة هي غير صناعة العربية، ومستغنية عنها بالجملة"([٣٦])، فصناعة العربية ليست شرطًا لتوافر الملكة اللسانية، ومع ذلك يربط ابن خلدون بينها وبين صناعة العربية فيقول: " والسبب في ذلك أنَّ صناعة العربية إنما هي معرفة قوانين هذه الملكة ومقاييسها خاصة، فهو علم بكيفية، لا نفس كيفية، فليست نفس الملكة، وإنما هي بمثابة من يعرفُ صناعةً من الصنائعِ علمًا، ولا يحكمها عملًا "([٣٧]).

ومن هنا يُفهم أنَّ صناعة العربية نِتاجٌ لمعرفة قوانين تلك الملكة اللسانية، ومتكلم اللغة ينتج جمله مستعينًا بتلك القوانين، فالملكة أساس والصناعة بناء قائم عليها.

وفي منتصف القرن العشرين لقيت دراسة اكتساب اللغة اهتمامًا كبيرًا على أثر ظهور النظرية السلوكية في علم النفس، والنظرية البنيوية في علم اللغة، ومن ثم ظهور نظرية النحو التحويليّ والتوليديّ. وهكذا وجد علماء النفس وعلماء اللغة نقطة تقاطع، تولَّد عنها حقل حديث هو علم اللغة النفسيّ (Psycholinguistics) الذي جعل من دراسة اكتساب اللغة أحد أبرز اهتماماته، وبذلك أتاح هذا العلم الفرصة لدراسة اكتساب اللغة الأولى والبحث فيها عند الأطفال، واللغة الثانية أو الأجنبية لدى الكبار والأطفال معًا، ثم توسعت دراسة اكتساب اللغة لتشمل تطور اكتساب العناصر اللغوية المختلفة ونموها في جوانبها الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية والتواصلية.

وممّا تقدم ذكره آنفًا يتضح لنا تقارب في الآراء بين ابن خلدون وعدد من اللسانيين في هذا المجال، إذ تناول ابن خلدون قضية اكتساب اللغة من منطلق ثابت، مفاده أنَّ اللغة ملكة طبيعية، يكتسبها الإنسان، حيث قال:" إلا أنَّ اللغات لما كانت ملكات كما مرَّ، كان تعلمها ممكنًا شأن سائر الملكات"([٣٨]).

وعن حرفيّةِ هذه الملكة ذكر ابن خلدون أنَّ " الملكات كلها جسمانية، سواء كانت في البدن أو في الدماغ، من الفكر وغيره، كالحساب، والجسمانيات كلها محسوسة، فتفتقر إلى التعليم"([٣٩])، ويقترب ابن خلدون في هذا الرأي من رأي (تشومسكي) الذي ذكر أيضًا أنَّ اللغة ملكة موجودة في الدماغ، إذ يرى

أنَّ الدراسة المجردة لحالات ملكة اللغة يجب أن تصوغ خواص تقوم بشرحها نظرية الدماغ([٤٠])، وأنَّ هذه الملكة ليست سلوكًا كما ذكر علماء النفس السلوكيون.

وربط ابن خلدون بين افتقار هذه الجسمانية إلى التعلم في قوله المتقدم: (والجسمانيات كلها محسوسة فتفتقر إلى التعليم)، وبين حركتها وتجددها باستمرار في قوله: " قد ذكرنا في الكتاب أنَّ النفس الناطقة للإنسان، إنَّما توجد فيه بالقوة، وأنَّ خروجها من القوة إلى الفعل، إنَّما هو بتجدد العلوم والإدراكات عن المحسوسات "([٤١])، ليشير بذلك الربط إلى القدرات البيولوجية في الإنسان في أصل الخلقة، وهذا ما يدلُّ على (فطرية اللغة).

وبهذا لا يختلف ابن خلدون عمّا ذكره (تشومسكي) من أنَّ اللغة ذات أصول بيولوجية، وأنَّ دراسة الأسس البيولوجية لقدرات الإنسان اللغوية، قد تثبت أنَّها أحد أعظم المشارف الموجودة للعلم في السنين القادمة([٤٢])، وقد سبق أنْ أكد (ستيفن بنكر) فكرة الأصول البيولوجية للغة بقوله:" ويعتقد علماء الأحياء أنَّ مورثًا سائدًا يتحكم في القدرة على تعلم النحو "([٤٣]).

أطلق ابن خلدون على النتيجة التي يصل إليها صاحب الملكة اللسانية مصطلح: (الذوق)، فتذوق الطعام للمتمرس بالطهي، يمكنه من التمييز بين الطعام المنزليّ والطعام الجاهز، بلا مقاييس قانونية؛ وإنْ اشتبه على غيره، فكأنَّ صاحب الملكة قد نشأت لديه حساسية نفسية، أو حدس لغويّ ناجم عن معرفته الضمنية بقوانين اللغة، يمكنه من الحكم على جملة ما؛ إنْ كانت من جمل لغته الصحيحة أم لا، وهذه الملكة قد اكتسبها بصورة طبيعية تلقائية من بيئته التي ترعرع فيها، في حين يمكن للنحاة الحكم على جملة ما بالصواب أو الخطأ؛ بوساطة معرفتهم المباشرة بالقوانين التي استقرؤوها عبر دراستهم للغة([٤٤])، قال ابن خلدون في ذلك: " وإنْ سمع تركيبًا غير جارٍ على ذلك المنحى، مجَّهُ، ونبا عنه سمعه بأدنى فكرٍ، بل بغير فكر، إلّا بما استفاده من حصول هذه الملكة "([٤٥])؛ وإلى ذلك يعود استنكار كثير من البداوة الأعراب في عصور الاحتجاج اللغويّ لواقع اللسان العربيّ وفساده في الأمصار، إذ يحكمون على لسان الحضر بالفساد، اعتمادًا على ملكتهم اللسانية ذات المعرفة الضمنية بالقواعد.

وعلى وفق ما تقدم تقترب آراء ابن خلدون من رؤى النظرية الألسنية التوليدية والتحويلية، التي ترفض اعتماد الاستقراء كمنهجية وحيدة في البحث الألسنيّ، كما يحصل في إطار المذاهب السلوكية، كما ترفض أن تقتصر على السلوك الكلاميّ، بل تعتمد على منهجية (استقرائية _ استنباطية) تضع في ضوئها أنموذجًا متكاملًا لتنظيم القواعد الكامن ضمن الكفاية اللغوية([٤٦]).

وإذا عزَّ وجود المُناخ اللغوي السليم، وشابَ هذا المُناخُ كدرةَ اللحن والخطأ، رأى ابن خلدون أنْ يصطنع هذا المُناخ اصطناعًا، ليضع الحلَّ الصحيح للمشكلة اللغوية، " وما هذا الحل إلا حفظُ كلامِ العرب، ومداومةُ سماعِهِ، والارتواءُ التامُ منهُ، ثمَّ محاكاتُهُ والنسج على منوالِهِ. فبالحفظ والسماع المستمر، والمحاكاة الدائمة، تحصل الملكة اللسانية التي نفتقر إليها، ويفتقدها أبناؤنا "(٤٧).

وهنا نجد أنَّ ابن خلدون قد ربط بين اكتساب اللغة وتعلمها، وأوجد السبيل لذلك بإيجاد الأجواء الملائمة لعملية تعلم اللغة، وذكر لنا أنَّ أسلم طريقة تربوية هي إحاطة المتعلم بالنتاج العربيّ الفصيح، والتعامل معه حفظًا وممارسةً؛ وإنْ فُقد الجو الفطريّ المتحدث باللغة السليمة، فثمة طريق آخر يقوم مقام السماع، وهو حفظ النصوص الجيدة شعرًا ونثرًا، وعلى رأسها القرآن الكريم؛ ليكون المتعلم قادرًا على محاكاة هذه النصوص، قال ابن خلدون: " ووجه التعليم لمن يبتغي هذه الملكة ويروم تحصيلها أن يأخذ نفسه بحفظ كلامهم القديم الجاري على أساليبهم من القرآن والحديث، وكلام السلف، ومخاطبات فحول العرب في أسجاعهم وأشعارهم، وكلمات المولدين أيضًا في سائر فنونهم؛ حتى يتنزل لكثرة حفظه لكلامهم من المنظوم والمنثور منزلة من نشأ بينهم، ولقن العبارة عن المقاصد منهم؛ ثم يتصرف بعد ذلك في التعبير عما في ضميره على حسب عباراتهم، وتأليف كلماتهم، وما وعاه وحفظه من أساليبهم وترتيب ألفاظهم؛ فتحصل له هذه الملكة بهذا الحفظ والاستعمال، ويزداد بكثرتهما رسوخًا وقوةً"(٤٨) .

وارتضى أحد الباحثين المحدثين الحلَّ الذي تقدم به ابن خلدون، ورأى أنَّهُ حلٌّ ناجعٌ، أثبتت التجربة صحَّتَهُ، وآخذ على مناهج اللغة العربية في مدارسنا وجامعاتنا إهمالها الفاضح للنصوص الأدبية، فلا يكاد يطرق سمع الطالب شيءٌ منها إلا نادرًا، وما تقدمه كتب الأدب والمطالعة من هذه النصوص – بعلم المدرس وربما بتشجيعه – إلى ما حولها من شروح وتعليقات، وكأنَّ المهم هو تحليل النص، والتعقيب عليه، لا مفرداته وتراكيبه، وصيغه واستعمالاتِهِ(٤٩).

ينبغي إذًا؛ وجود محيط لغويّ مشابه لمحيط اللغة المراد تعلمها، بحيث تنمو في ذهن المتعلم فيكتسب الملكة اللسانية الشبيهة، وذلك عبر حفظه لكلام متحدثي اللغة ذوي الملكة الأصيلة، وترديد كلامهم، واستعماله إلى أن يجري على اللسان بصورة طبيعية، وحتى ترسخ الملكة أكثر، ويكون متعلم اللغة كأحد متحدثيها؛ لا بُدَّ من كثرة الحفظ ومداومة الاستعمال، وهذه هي وسيلة التعلم لدى الأوائل، فكان يعهد بالطفل إلى حلقات المسجد؛ ليحفظ القرآن والحديث والشعر منذ الصغر، فيكون متحدثًا فصيحًا. ولا بُدَّ أن ننبّه على ما ذكره ابن خلدون، من أنَّ الملكة اللسانية تعتمد على الجمل لا على المفردات، من حيث تدرجها من الإفهام إلى الصحة إلى البلاغة.

وأضاف ميشال زكريا رأيًا جديدًا في قضية تعلم اللغة، وهو أنَّ لغة الطفل لا تُعدُّ نسخة مصغرة عن لغة مواطنيه من الكبار، بل إنَّه يمتلك تنظيمًا لغويًا خاصًا به، نراه بوضوح في تراكيبه اللغوية، واستخداماته للغة، ثم ينمو تدريجيًا حتى يلتحق بلغة الكبار، إذ إنَّ الاندماج التدريجيّ للطفل في محيطه، لا يتم بمحاكاة خالصة، أو بمجرد ترويض، بل يتم أساسًا باللغة، أي داخل هذا المكان الذي توجد فيه الجماعة الأُسرية، واللغة الأم في آن واحد(٥٠). وهذا يثبت الإبداعية اللغوية لدى الطفل، ورفض المفهوم البنيويّ لعملية تعلم اللغة الثانية، بل عدَّ تعلم اللغة عملية تستند إلى التفكير، وليس إلى الحفظ الغيبيّ(٥١).

وتُعرف هذه العملية بعملية (التنشئة الاجتماعية للفرد)، يكتسب فيها الفرد المعارف والمهارات (القدرات) التي تمكنه من التواصل الاجتماعيّ مع الجماعة، وهي من أبرز العمليات الاجتماعيّة وأخطرها في حياة الفرد، فعليها تعتمد مقومات شخصيته، ومن طريقها يتكيف الفرد أو لا يتكيف مع بيئته. وهي كذلك عملية تربويّة لا تتم في المنزل فقط، بل يشارك المعلمون وأفراد المجتمع فيها، ويطلق عليها التنشئة الاجتماعيّة في الطفولة، والتَّطبيع الاجتماعيّ في المراهقة والكبر.

وفي الختام يتفق (تشومسكي) مع ابن خلدون أيضًا في أنَّ اللغة تكتسب، حينما ذهب إلى أنَّ الطفل يولد من دون أن يكون مزودًا بلغة محددة بعينها، وسمى هذه الحالة بـ(الحالة الصفرية الأولى – The intial zero state) لكن الطفل يمتلك نحوًا كونيًا أو كليًا، يساعده على تعلم أيّة لغةٍ يتعرض لها، بعد ذلك ينتقل الطفل وهو يكبر من خلال سلسلة من المراحل المتتابعة إلى (مرحلة الاستقرار – The steady state)(٥٢).

المبحث الثاني

مقاربات سوسيولسانية عند ابن خلدون

وفي وقتنا الحاضر ازداد الاهتمام بدراسة اللغة اجتماعيًّا، للكشف عمّا كان غامضًا من طبيعة اللغة وطبيعة المجتمع؛ لأنَّ اللغة سلوك اجتماعيّ، ولا يمكن لأية لغة أن تحيا إلاّ في ظلِّ مجتمع إنسانيّ، وهذه الحقيقة عبر عنها فندريس بقوله:" في أحضان المجتمع تكوّنت اللغة ووجدت يوم أحسّ الناس بالحاجة إلى التفاهم فيما بينهم"(٥٣)، بل الأمر أوسع من ذلك فاللغة سرُّ بقاء المجتمع على الرغم من مرور الزمن(٥٤)؛ لأنَّ التواصل بين الأفراد هو سبب الإحساس بانتماء أفراد الأسرة إليها وأفراد المجتمع إليه أيضًا.

وغير بعيدٍ عن وظيفة اللغة، المتمثلة في التوصيل أو التعبير، لا بُدَّ من التحقق من مجال قيام اللغة، وهو (المجتمع) الذي اتفق اللغويون واللسانيون على ضبطه؛ ليمثل المجال التعليميّ لقوانين الملكة اللسانية، التي عبر عنه ابن خلدون بـ(الصناعة)، فـ" الواقع أنَّ كون اللغة بنت (المجتمع)، إنَّما هو من القوانين التي اتفق عليها اللغويون المحدثون دون استثناء "(٥٥)، إذ إنَّ اللغة تتأثر أيمّا تأثر بحضارة الأُمة ونظمِها وتقاليدِها وعقائدِها واتجاهاتها العقليّة، ودرجة ثقافتها ونظرتها إلى الحياة وشؤونها الاجتماعيّة العامة ...وما إلى ذلك، فكلُّ تطوّر يحدث في ناحية من نواحي العوامل الاجتماعيّة يتردد صداهُ في أداة التعبير، لذلك تُعدُّ اللغات أصدق سجل لتاريخ الشعوب، فطبقيّة اللغة والمراحل التي مرَّتْ بها كلُّ طبقة هي الكاشفة عن الأدوار الاجتماعيّة التي مرَّتْ بها الأُمة في مختلف مظاهر حياتها(٥٦).

وكانت لابن خلدون فلسفةٌ خاصة، بنى عليها بعد ذلك أفكاره ونظرياته في علم الاجتماع والتاريخ، حيث عمل على التجديد في طريقة عرضهم لتلك العلوم، فقد كان رواة التاريخ قبل ابن خلدون يقومون بخلط الخرافات بالأحداث، فضلًا عن تفسيرهم التاريخ استنادًا إلى التنجيم والوثنيات، فجاء ابن خلدون ليحدد التاريخ بأنَّه " في ظاهره لا يزيد على أخبار عن الأيام والدول، وفي باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها"(٥٧)، وذلك؛ لأنَّ التاريخ هو خبر عن المجتمع الإنسانيّ، الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة هذا العمران من الأحوال.

وفي الحديث عن العلاقة الوطيدة بين اللغة والمجتمع يقول كريم زكي حسام الدين:" لقد فطن ابن جني وغيره من علماء المسلمين، مثل ابن خلدون، إلى ارتباط اللغة بالمجتمع، ففي الوقت الذي

استعمل ابن جني في تعريفه كلمة (قوم)، نجد ابن خلدون قد استعمل كلمة (أمة)"([٥٨])، وهما كلمتان ترادفان كلمة (مجتمع) أو (جماعة لغوية) بالمعنى الحديث في اللسانيات الاجتماعيّة.

فاللغة إذًا؛ ظاهرة اجتماعيّة لا يستطيع فرد من الأفراد أو أفراد معينون أن يضعوها، وإنَّما تخلقها طبيعة المجتمع، وتنبعث عن الحياة الجمعيّة، وما تقتضيه هذه الحياة من تعبير عن الخواطر وتبادل للأفكار، فاللغة بهذا الوصف تؤلف موضوعًا من موضوعات علم الاجتماع، أطلق عليه (علم الاجتماع اللغويّ) أو(السوسيولوجيا اللغوية) وهو " علم يدرس العلاقات بين الظواهر اللغويّة والظواهر الاجتماعيّة، ومدى تأثر اللغة بالعادات والتقاليد والنظام الاجتماعيّ"([٥٩]).

فكلُّ فرد ينشأ فيجد بين يديه نظامًا لغويًا، يسير عليه مجتمعه، فيتلقاه عنه تلقيًا بالتعلّم والمحاكاة، مثلما يتلقى عنه سائر النظم الاجتماعيّة الأُخرى، ويصبُّ أصواتَهُ اللغويّة في قوالبِهِ، ويحتذيه في تفاهمه وتعابيره([٦٠])، وهو ما ذهب إليه ابن خلدون من قبلُ بقوله:" فالمتكلم من العرب ... يسمع كلام أهل جيله وأساليبهم ... كما يسمع الصبي استعمال المفردات في معانيها، فيلقنها أوّلًا، ثم يسمع التراكيب بعدها، فيلقنها كذلك، ثم لا يزال سماعهم لذلك يتجدد في كلِّ لحظةٍ، ومن كلِّ متكلمٍ، واستعمله يتكرر إلى أن يصير ذلك ملكةً وصفةً راسخةً، ويكون كأحدهم "([٦١])، وهذا يعني أنَّ اللغة والمجتمع يتبادلان التأثر والتأثير في حياة الفرد والجماعة؛ لأنَّهما كلٌّ مترابطٌ لا انفصال له وجودًا وعدمًا، وازدهارًا واندثارًا.

وهو ما نبّه عليه العالم الاجتماعيّ اللغويّ (دوركايم)([٦٢]) في أوائل القرن الماضي، على أنَّ الظاهرة اللغويّة صنو الظاهرة الاجتماعيّة، يمكن أن تُرصد وتُلحَظ كما يَلحظ عالم الطبيعة (الشيء) ويتخذه موضوعًا لدراسته([٦٣])، إذ إنَّ أغلب مباحث علم اللغة ولد في أحضان علم الاجتماع ، وكان صدى لمباحثه، التي أسبغ عليها (دوركايم) صفة العلم، ونقلها إلى مصافّ العلوم الطبيعية من حيث الموضوعية، وإتباع المنهج العلميّ في دراستها([٦٤]).

وليس هذا حسب؛ بل كان ابن خلدون مُميّزًا وسابقًا لعصره في عددٍ من مجالات اللسانيات الاجتماعيّة، فقد امتدت ملحوظاتُهُ إلى قضايا لغويّة أُخرى، ذات نسب قريب باللغة العربيّة على وجه الخصوص، فتكلم على اللغة واللسان، ومفهومهما، وطبيعة كلٍّ منهما، وتناول قضية التّطوّر اللغويّ، وتناول بالنظر العميق علاقة اللغة بالمجتمع، وطبيعة هذه العلاقة ومردودها البادي فيما نسمّيه بـ(التّنوع اللغويّ) أو بعبارة أدق: محاولة الكشف عن مدى المواءمة بين البنية اللغويّة والبنية الاجتماعيّة، إذ لا تخلو القصائد الهلالية التي أوردها ابن خلدون من بعض الظواهر اللهجية، والتي كانت قد بدأت تميز لغتها من لغة الشعر النبطيّ منذ ذلك الوقت.

ففي البيتين التاليين اللذين ذكرهما ابن خلدون من قصيدة قيلت على لسان الشريف ابن هاشم، نلحظ كلمة (نحنا) بدلًا من كلمة (حنا) أو ما يقابلها بلهجة أهل الجزيرة، وفي الكلمة الأخيرة من البيت تلحق الشين في نهاية الفعل المسبوق بأداة النفي (ما)، وفي البيت الثاني نجد الفعل (نصدفوا) بدلًا من الفعل (نصدفُ)، فضلًا عن ظواهر لهجية أخرى، ممّا يتميز به كلام أهل المغرب العربيّ، ويقوم دليلًا على أنَّ هذه الأبيات منحولة على الشريف، الذي يفترض أنَّه من الحجاز ولهجته حجازية:

تبدي ماضي الجبار وقال لي   أشكر ما نحنا عليك رضاش

نحن غدينا نصدفوا ما قضى لنا   كما صادفت طعم الزباد طشاش

وقد توقف ابن خلدون على مسألة مهمة من مسائل اللسانيات الاجتماعيّة، ألا وهي مسألة انحطاط اللغة؛ لانحطاط أهلها في الميدانين: (العلميّ والحضاريّ) لتوضيح العلاقة بين اللغة والمجتمع، غير أنَّ هذا الانحطاط الذي قصده ابن خلدون ليس انحطاطًا داخليًا للغة، في أنظمتها وقواعدها، وإنَّما هو الانحطاط الخارجيّ للغة؛ وذلك بالابتعاد عن استعمالها، وقصرها على الأدب فقط، قال: " أعلم أنَّ لغات الأمصار إنَّما تكون بلسان الأمة أو الجيل الغالبين عليها، أو المختطين لها، ولذلك كانت لغات الأمصار الإسلامية بالمشرق والمغرب لهذا العهد؛ لأنَّ الناس تبع للسلطان وعلى دينه، فصار استعمال اللسان العربيّ من شعائر الإسلام وطاعة العرب، وهجر الأمم لغاتهم وألسنتهم في جميع الأمصار والمماليك "(٦٥)، وهذا يعني أنَّ اللغة العربية كانت سائدةً ومسيطرةً في كلِّ الأمصار والمماليك؛ نتيجة لسلطان العرب وسيطرتهم في تلك الحقب، حتى دخل الديلم والسلجوقية تلك الأمصار والمماليك، فضعفت اللغة العربية؛ لضعف أهلها وسيطرة المستعمر عليهم، فوصف تلك المرحلة بقوله:" ولمّا تملك العجم من الديلم والسلجوقيّة بعدهم بالمشرق وزناتة، والبربر بالمغرب، وصار لهم الملك والاستيلاء على جميع الممالك الإسلامية فَسُدَ اللسان العربيّ لذلك "(٦٦).

وركَّز ابن خلدون في نقطة مهمة، وهي اصطلاحيّة اللغة أو عرفيتها المُعبَّر عنها في التعريف السابق، بقوله: (وهو في كلِّ أُمة بحسب اصطلاحاتها)، فاللغة عنده عرف أو تقليد أو اصطلاح، وليست توقيفيّة أو وراثيّة أو غريزيّة، وليست مفروضة فرضًا على أصحابها، وليست من صنع جماعة معينة، ولا فرد معين، وإنَّما هي اصطلاح يجري على السنن المتعارف عليها في الأُمة أو الجماعة اللغويّة المعيّنة، والاصطلاح يأتي اتفاقًا بحسب البيئة والظرف والحاجة، حتى يؤدي ما اصطلح عليه أنَّهُ توظيف أمثل؛ لكي يحصل التواصل والتفاهم بين المصطلحين؛ ولكي يؤدي هذا الاصطلاح وظيفته، والاصطلاحيّة بهذا المفهوم تعني(٦٧):

١- أنَّ اللغة اصطلاح، أي اتفاق أشبه بالعقد الاجتماعيّ بين أفراد البيئة (الأُمة).

٢- أنّ الاصطلاح اللغويّ قابل للتجديد، والتغيير، والتحديث، والخروج على الأنماط التقليديّة.

إنَّ توظيف ابن خلدون للمصطلح على أنَّهُ عرفٌ، دليلٌ واضحٌ على أنَّ اللغة – عنده – ظاهرة اجتماعيّة، شأنها شأن أنواع السلوك الاجتماعيّ الأخرى، فكلّها تخضع للاتفاق والافتراق– بحسب الظرف والحال – كذلك نرى ابن خلدون يركّز في عامل الزمن مؤكدًا بذلك سمة التنوع اللغويّ، ولاسيما في مقولته: " كلٌّ منهم – يعني أهل المغرب والأندلس والمشرق– متواصل بلغته إلى تأدية مقصوده والإبانة عمّا في نفسه"(٦٨).

٣- اللغة اصطلاح، فهي وسيلة التواصل بين أفراد المجتمع، ولا يتم التواصل ولا يكون إلَّا بالوقوف على أرض مشتركة من الثقافة والرؤية بين المتكلم والسامع.

والجدير بالذكر أنَّ اللغة العربية مرت بأطوارٍ من التحوّل والتغيّر مع اتساع الدولة الإسلامية، وازدياد رقعتها، فقدت فيه كثيرًا من خصائصها، وانقلبت لغة أخرى، قال ابن خلدون:" وحين استولوا على ممالك العراق والشام ومصر والمغرب، وصارت ملكته على غير الصور التي كانت عليها أوّلًا، فانقلبت لغة أخرى "(٦٩).

لم يكتفِ ابن خلدون بعرض الإشكالية، بل طرح الحلَّ الأنجع من تتبعه التطور اللغويّ للمفردات والتراكيب حتى وصولها إلى عصره، ومن ثمَّ شخّص ما استقرت عليه اللغة المضرية (الفصحى) من فقدانٍ لحركاتها الإعرابية في أواخر الكلم، ولبعضِ خصائصها، فوضع حلًا لذلك بقوله:" ولعلنا لو أعتنينا بهذا اللسان العربيّ لهذا العهد، واستقرينا أحكامه، نعتاضُ عن الحركات الإعرابية (التي فسُدتْ) في دلالتها بأمورٍ أخرى، وكيفيات موجودة فيه، فتكون لها قوانين تخصُّها"(٧٠).

وهذا يعني أنَّه كان ذا وعي في حركة التطور اللغويّ، وكان ذا فكرٍ ثاقب في فلسفة اللغة العربية، والإعراب ووظيفته وحقيقته من حيث الطبع والصنع، فالإعراب الذي هو أبرز ظواهره أشدّ تفلتًا من الإبل في عقلها، وأحسب أنّ الدعوة للمحافظة عليه زعم لا يستند إلّا إلى جدار من الوهم، فإنْ كان لا بُدَّ؛ فالاقتصار على ما لا يتأتّى المعنى إلّا به، أمّا ما تدلُّ عليه القرائن، ويؤديه التقديم والتأخير فلا ضير في تجاهله، لأنَّ الإعراب أمرٌ عقليٌّ، يعيق المتكلّم، فيتلجلج اللسان والفكر؛ إنْ لم يكن طبعًا، وقد أكد هذه الحقيقة ابن خلدون قائلًا:" إننا نجد في هذه اللغة في بيان المقاصد، والوفاء بالدلالة على سنن اللسان المُضَرِيّ، ولم يُفقد منها إلّا دلالة الحركات على تعيين الفاعل من المفعول، فاعتاضوا عنها بالتقديم والتأخير، وبقرائنَ تدلّ على خصوصيات المقاصد ... ولا تلتفتنّ في ذلك إلى خرفشة النحاة أهل صناعة الإعراب القاصرة مداركهم عن التحقيق ... ولعلّنا لو اعتنينا بهذا اللسان العربيّ

لهذا العهد، واستقرينا أحكامه نعتاض عن الحركات الإعرابيّة في دلالتها بأمور أخرى موجودة فيه، فتكون لها قوانين تخصّها"(٧١).

وممّا تقدم آنفًا نجد أنَّ ابن خلدون قد وعا حركيّة اللغة، وأنَّها ليست جامدة لا تتطور، بل هي كالكائن الحي الذي ينمو ويتطور، نتيجة التّطوّر اللغويّ الذي يحصل في كلماتها؛ وإنْ كان بطيئًا في بعض الأحيان، إذ إنَّ اللغة ظاهرة اجتماعية معرضة للتطور في مختلف عناصرها: أصواتها، وتراكيبها، ودلالاتها، فهي ليست جامدة بحال من الأحوال.

ومسألة التطور اللغويّ من الأمور المسلّم بها في الدرس اللسانيّ الحديث، فـ" اللغة تميل إلى التغيّر سواء خلال الزمان أو عبر المكان، إلى الحد الذي لا يوقف تياره العوامل الجاذبة نحو المركز"(٧٢)، وأيد ذلك (أولمان) بقوله:" اللغة ليست جامدة أو ساكنة بحالٍ من الأحوال بالرغم من أنَّ تقدمها قد يكون بطيئًا في بعض الأحايين، فالأصوات، والتراكيب، والعناصر النحوية، وصيغ الكلمات ومعانيها، معرضة كلّها للتغيّر والتطور"(٧٣).

وتدخل ظاهرة التطور اللغويّ ضمن طبيعة اللغة الخاصة، فلا شيء ثابت أو مستقر فيها بصورة تامة، فكلُّ صوتٍ أو كلمةٍ أو تعبيرٍ أو أسلوبٍ، يكون شكلًا أو صورة متغيرة ببطء، وبقوة غير مرئية أو مجهولة، وتلك هي حياة اللغة(٧٤)، على الرغم ممن عدَّها " بمثابة الداء الذي يندر أن تفر أو تنجو منه الألفاظ، في حين أنَّ مَن يؤمن بحياة اللغة ومسايرتها للزمن، ينظر إلى هذا التطور على أنَّه ظاهرة طبيعية دعت إليها الضرورة الملحة "(٧٥).

لكن ابن خلدون نظر إلى هذا التطور على أنَّه إفسادٌ لغويّ، وجعل العامل الاجتماعيّ أول العوامل المؤثر في فساد الملكة اللسانية، وأبرزها، ووصف ذلك الإفساد اللغويّ بأنَّه تحوِّل يصيب الملكة؛ بسبب تعرض متكلميها إلى أساليب كلامية مغايرة، فالملكة تفسد شيئًا فشيئًا بتعرض المتكلم بها للغات أخر، جيلًا بعد جيلٍ، ومع توسع النطاق المكاني لمتكلميها، ومحاولة غير المتحدثين بها اكتسابها، عبر العامل السمعيّ المؤثر، حيث وصفه ابن خلدون بأنَّه (أبو الملكات اللسانية).

ولا يفوتنا بيان أنَّ ابن خلدون قد وضع ثنائية اجتماعيّة متقابلة، لها تأثيرٌ مباشرٌ وغير مباشر في حال اللغة، وحدةً وتنوعًا، وقوةً وضعفًا، وغنىً وفقرًا، وغير ذلك، وهي عوامل مزدوجة الأطراف، أبرزها(٧٦):

١- السلطان والدين: لحظ ابن خلدون أنَّ عامل الدين أقوى بكثيرٍ من عامل السلطة في المحافظة على اللغة العربية، فبعد سيطرة الديلم والبربر والسلجوقيّة، ضعفت اللغة العربية، ولكنها بقيت لغة الاستعمال في تلك الأمصار لبقاء الدين في نفوس ناطقيها، قال: " فسد اللسان العربيّ لذلك،وكاد

يذهب لولا ما حفظه من عناية المسلمين بالكتاب والسنّة اللذين بهما حُفِظَ الدين، وصار مرجحًا لبقاء اللغة المضريّة من الشعر والكلام ... وربما بقيت اللغة المضريّة في بمصرٍ والشام والأندلس والمغرب، لبقاء الدين؛ طلبًا له، فانحفظت بعض الشيء"([٧٧]).

٢- الاختلاط والعزلة: قسم ابن خلدون الناطقين باللغة العربية على أساس طرائق تعلمهم اللغة على طريقتين، هما: التعلم بالطبع، والتعلم بالصنعة، " فالمتكلم من العرب حين كانت ملكة اللغة العربية موجودة فيهم يسمع كلام أهل جيله وأساليبهم... كما يسمع الصبي استعمال المفردات في معانيها، فيلقنها أوّلًا، ثم يسمع التراكيب بعدها، فيلقنها كذلك، ثم لا يزال سماعهم لذلك يتجدد في كلِّ لحظة، ومن كلِّ متكلم، واستعمله يتكرر إلى أن يصير ذلك ملكة وصفة راسخة، ويكون كأحدهم، وهكذا تصير الألسن واللغات من جيلٍ إلى جيلٍ، وتعلمها العجم والأطفال. وهذا هو ما تقوله العامة من أنَّ اللغة للعرب بالطبع "([٧٨]).

واستدعت الحاجة فيما بعد إلى الانتقال في تعلم اللغة من الطبع إلى الصنعة؛ بسبب اختلاط العرب بالأجناس البشريّة الأخرى في الأزمنة المتأخرة، ممّا تسبب في امتزاج الألسنة العربية الفصحى والفصيحة بغيرها من الألسنة الأجنبية، فتولدت بذلك اللهجات واللكنات والعاميات والدارجة، فاستوجب المزيد من بذل الجهد للحفاظ على اللغة الراقية، وذلك بالاعتماد على الصنعة والتعليم، من خلال اللجوء إلى النصوص العربية شعرًا ونثرًا بطريقة التلقين والحفظ.

٣- الزمان والمكان: قسم ابن خلدون المتكلمين تقسيمًا اجتماعيًا على قسمين، هما:

أ- سكان الحض: وهم المتكلمين بالفصحى.

ب- سكان المدن: وهم المتكلمون بلغات مختلفة ممزوجة بنسبة قليلة أو كثيرة بالكلمات العربية([٧٩]).

امتزاج الملكات:

إنَّ هذا التعرض للأساليب الكلامية المغايرة، أدى مع الوقت إلى الابتعاد عن الملكة اللسانية الأساسية، وأدى إلى امتزاج ملكتين أو أكثر مكونةً ملكةً جديدة، وبقدر مشابهة الملكة الجديدة للملكة الدخيلة يكون ابتعاد ملكة المتكلم عن ملكته الأم([٨٠])، وهذا ما أطلق عليه دوسوسير بـ (المستوى السنكرونيّ) وقد توصل إليه ابن خلدون قبل علماء عصره ومن سبقهم، وذلك حينما قال:" ولهذا كانت لغة قريش أفصح اللغات العربية وأصرحها، لبعدهم عن بلاد العجم من جميع جهاتهم؛ ثم من اكتنفهم من ثقيف وهذيل وخزاعة وبني كنانة وغطفان وبني أسد وبني تميم، وأما مَن بعد عنهم من ربيعة ولخم وجذام وغسّان وإياد وقضاعة وعرب اليمن المجاورين لأمم الفرس والروم والحبشة، فلم تكن لغتهم تامة الملكةِ بمخالطة الأعاجم، وعلى نسبة بعدهم من قريش كان الاحتجاج بلغتهم في الصحة والفساد عن

أهل الصناعة العربية "([٨١]) ومن هذا الوصف الدقيق للغة العربية يتبيّن لنا المستوى السنكرونيّ بين لغة قريش (أفصح اللغات وأصرحها) وما اكتنفها من القبائل، مع بقية القبائل البعيدة عنها؛ ذلك أنَّ لغة قريش استطاعت أن تحافظ على فصاحتها؛ بسبب بُعدها عن الأعاجم، في الوقت الذي فقدت بقية القبائل البعيدة عنها هذه المزية، لقربها من بلاد الأعاجم (الفرس والروم والحبشة)، لهذا رُفِعَتْ عنها مزية الصحة والوثوق.

وعلى وفق ذلك تتفرع اللغات، وتنتشر اللهجات، وتصبح لغة الاستعمال تختلف كثيرًا عن اللغة الرسمية، وبذلك يصيب اللغة ظواهر التنوع اللغويّ، كالثنائية اللغوية، والازدواج اللغويّ، والتغاير اللغويّ، وغير ذلك من مظاهر التعدد اللغويّ، الذي يُعدُّ من العوامل المهمة في التفكك الاجتماعيّ، والمؤثرة سلبًا في الحركة الثقافية والتنمية الاقتصادية؛ فإنَّه لا يُنتظر أنْ توجد دولة عصرية؛ تسوس بلدًا مَعْنِيًا بظاهرة التعدد اللغويّ، وتغفُل عن الوضعية اللسانية، أو يُقبل منها أنْ تتغافل عنها، وليس من السياسة في شيءٍ، ولا من التدبير المحكم، التذرُّع بقوة السلطة الشرعية، لارتجال قرارات مكلّفة، ونتائجها غير مضمونة([٨٢]).

ولا يخفى على المتتبع أنَّ السياسات اللغوية المعاصرة تعتمد اعتمادًا أساسيًا على مسألة الوضع اللغويّ، سواءٌ كانت تفرد لغويّ أم تعدد لغويّ، إذ يمكن للسياسات اللغوية أنْ تقوي التعدد اللغويّ، وتدعمه، وتسمح به، أو ترفضه، أو تمنح وضعًا خاصًا للغة واحدة أو أكثر، وحيثما تُصاغ السياسات اللغوية لإعلاء التعدد اللغويّ؛ فإنَّ الحافز قد يكون([٨٣]):

١- اجتماعيًا؛ لإفادة المساواة لكلِّ الجماعات.

٢- ثقافيًا؛ لتسهيل المحافظة الثقافية.

٣- سياسيًا؛ لضمان مشاركة المجموعات في العملية السياسية، أو ضمان دعمها الانتخابيّ.

٤- اقتصاديًا؛ للتمكن من ربط أصول اللغة بأفضلية ميزان الأداءات للدولة.

يُعرف التعدد اللغويّ أيضًا بأنَّه" استعمالٌ بأكثر من لغة، أو قدرةٌ بأكثر من لغة "([٨٤])، وهذا يعني أنَّ المصطلح (التعدد اللغويّ) يحيلنا على قدرة الفرد أو المجتمع على تنوع الاستعمال اللغويّ، أو على وضعية لغوية تتسم بوجود لغتين أو أكثر في ذلك المجتمع، تفقد النشء الصراط القويم للملكة الصحيحة، إذا تشابهت السبل واختلطت، لذا نلحظ نشوء لغات طبقية متداولة، تبدو كما يقول حافظ إبراهيم:

فجاءت كثوبٍ ضمَّ سبعين رقعةً   مشكَّلةَ الألوانِ مختلفاتِ

فتبرز حاجتنا والوضع كهذا إلى صياغة واقع اللغة من جديد، وصياغة ارتباط النشء به بنحوٍ تخدمه تطلعاتهم، وتقنيات فتنوا بها؛ من أجل إعادة صوغ الهوية العربية.

ولعلاج عاملي الإفساد اللغويّ للملكة اللسانية؛ قرر ابن خلدون وجوب رسوخ هذه الملكة، وحينئذٍ تكوّن ما يمكن تسميته بـ(المصفاة اللغوية) التي تجعل متكلم اللغة قادرًا من خلالها على التمييز بين الكلام الصحيح الجاري على سنن كلام متحدثي اللغة وما خالف الصواب؛ بفعلِ تمكنه من هذه اللغة، حتى أصبح كأحد متحدثيها الأصليين؛ إنْ لم يكن منهم فعلًا، قال ابن خلدون:" وإذا عرض عليه الكلام حائدًا عن أسلوب العرب وبلاغتهم في نظم كلامهم، أعرض عنه، ومجه، وعلم أنَّه ليس من كلام العرب الذي مارس كلامهم، وإنَّما يعجز عن الاحتجاج بذلك، كما تصنع أهل القوانين النحوية والبيانية؛ فإنَّ ذلك استدلال بما حصل من القوانين المفادة بالاستقراء، وهذا أمرٌ وجدانيٌّ حاصلٌ بممارسة كلام العرب، حتى يصير كواحد منهم"([٨٥]).

نتائج البحث :

ممّا تقدم آنفًا تبيّن لنا أنَّ ابن خلدون كان رائدًا من رواد الفكر اللغويّ الاجتماعيّ، الذي تعمقت أبعاده، واتسعت جوانبه، وأسّس ما يعرف في العصر الحديث العلم المعروف بـ(علم اللغة الاجتماعيّ) أو (اللسانيات الاجتماعية)، وما يؤكد هذه الحقيقة اتفاق ابن خلدون مع علماء اللغة الاجتماعيين في أساسيات هذا العلم وجوهرياته.

١- اللغة ملكة إنسانية (القدرة اللغوية)، ذات أصول بيولوجية في أصل الخلقة، تؤكد (فطرية اللغة) عند الإنسان، ويعبر عن تلك الملكة بالصناعة اللغوية (الأداء اللغويّ).

٢- رفض الاستقراء كمنهجية وحيدة في الدرس اللسانيّ، واعتماد منهجية (الاستقراء – الاستنباط) بديلًا عنها، وبهذا يقترب من رؤى النظرية الألسنية التوليدية والتحويلية، التي ترفض اعتماد الاستقراء كمنهجية وحيدة في البحث الألسنيّ، كما يحصل في إطار المذاهب السلوكية.

٣- إنَّ مقاربة ابن خلدون في تمييزه بين الملكة والصناعة يقترب بوضوح من نظرة (تشومسكي) في نظريته التوليدية، التي تحدد الكفاية اللغوية من حيث هي المعرفة الضمنية بقواعد اللغة.

٤- اللغة ظاهرة اجتماعيّة أو هي عرف واصطلاح، تتمثل حياة اللغة في طبيعة اللغة الديناميكية، فلا شيء ثابت أو مستقر فيها بصورة تامة، فكلُّ صوتٍ أو كلمةٍ أو تعبيرٍ أو أسلوبٍ، يكون شكلًا أو صورة متغيرة ببطء، وبقوة غير مرئية أو مجهولة.

٥- العلاقة بين اللغة والمجتمع علاقة تأثير وتأثر، أي (علاقة تفاعلية) من جهة، ومن جهة أخرى علاقة تلازم وترابط لا انفصال لها، وجودًا وعدمًا، وازدهارًا واندثارًا .

٦- تنوع اللغة بتنوع المجتمعات، وما تنتظمه من عوامل اجتماعيّة وثقافيّة، كالسلطة والدين، والزمان والمكان، والاختلاط والعزلة.

٧- وحدة اللغة دليل على وحدة الثقافة، وتنوعها دليل اختلاف الثقافات، وهو أمرٌ يؤدي إلى ضعف الهوية القوميّة أو انهيارها.

اللغة مرآةٌ مُظهِرة لحياة الناس وأنماط سلوكهم وأعرافهم وتقاليدهم، وقديمًا قالوا: **(إذا فتحت فاك عرفناك)**؛ أي أنَّنا ندرك من أنت، وما وضعك الاجتماعيّ، وما نوع ثقافتك، وما نوع صنعتك، بمجرد أن تبدأ بالكلام.

الهوامش:

[١] - نظرية النحو العربيّ في ضوء مناهج النظر اللغويّ الحديث، د.نهاد الموسى، دار البشير، ط٣، ١٩٨٧م، ص/٩.

[٢] - ينظر: التراث اللغوي العربي وإشكالية المناهج الوصفية الحديثة، مُنية الحماميّ، مجلة التواصل اللسانيّ، المجلد الثاني- العدد الثاني. لسنة/١٩٩٠، ص/٧- ٢٠.

[٣] - ينظر: اللسانيات العربية الحديثة، مصطفى غلفان، شركة المدارس للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، ط١، (١٤٢٧ه - ٢٠٠٦م)، ص/٩٢.

[٤] - ينظر: أصول تراثية في علم اللغة، كريم زكي حسام الدين، الرشاد للطباعة والتغليف، القاهرة ، ط٣، ٢٠٠٠م، ص/٧.

[٥]- مناهج البحث في اللغة، د. تمام حسان، دار الثقافة، (١٤٠٠هـ - ١٩٧٩م)، ص/٤ .

[٦]- ينظر: اتجاهات الدراسات اللسانية الحديثة في المملكة العربية السعودية (دراسة وصفية تحليلية)، د. نعمان عبد الحميد بوقرة، المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، مج٩/ ع١، (١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م)، ص/٢٣٩.

[٧]- مقالات في الأدب واللغة، د. تمام حسان، عالم الكتب – القاهرة، ط١، (١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م)، ص/٦٣.

[٨]- ينظر: اللسانيات في الثقافة العربية المعاصرة..دراسة تحليلية نقدية في قضايا التلقِّي وإشكالاته، د.حافظ إسماعيلي علويّ، دار الكتاب الجديد، بيروت – لبنان، ط١، ٢٠٠٩م، ص/١٣٢-١٣٣.

[٩]- التفكير اللسانيّ في الحضارة العربية، د.عبد السلام المسديّ، الدار التونسية للنشر، ط٢، ١٩٨٦م، ص/٢٤.

[١٠]- ينظر: النحو بين عبد القاهر وتشومسكي، محمد عبد المطلب، الهيئة المصرية العامة للكتاب،٢٠١٣م، ص/٢٥.

[١١]- التفكير اللسانيّ في الحضارة العربية، ص/٢٦.

[١٢]- علم اللغة بين القديم والحديث، عبد الغفار حامد هلال، دار الطباعة المحمدية، ط١، ١٩٧٩م، ينظر: التقديم.

[١٣]- أهمية الربط بين التفكير اللغويّ عند العرب ونظريات البحث اللغويّ الحديث، حسام البهنساويّ، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ص/٢.

[١٤]- ينظر: الملكة اللسانية في مقدمة ابن خلدون (دراسة ألسنية)، ميشال زكريا، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٨٦م، ص/٦.

[١٥]- الخصائص، ابن جني، تحقيق: محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية العامة، الطبعة الثانية،١٩٩٠م، ج١/٣٣.

[١٦]- أصول تراثية في علم اللغة، كريم زكي حسام الدين، ص/٩١.

[١٧]- فقه اللغة في الكتب العربية، د.عبده الراجحيّ، دار النهضة العربية، بيروت، (١٣٩٢ه – ١٩٧٢م)، ص/٧١.

[١٨]- مقدمة ابن خلدون، ج٣/١٢٦٤.

[١٩]- آل القاسمي ونبوغهم في العلم والتحصيل، الشيخ محمد بن ناصر العجمي، بيروت – دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، ص/٢٣.

[٢٠]- مقدمة ابن خلدون، ولي الدين عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون (٨٠٨هـ)، حقق نصوصه وخرَّج احاديثهُ وعلّق عَلَيهِ عبدالله محمّد الدَّرويش، دار يعرب للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م، ص/١٠٨١.

[٢١]- الملكة اللسانية في نظر ابن خلدون، محمد عيد، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٧٩م، ص/٥.

[٢٢]- المصطلحات النحوية في مقدمة ابن خلدون، بحث منشور في مجلة المصطلح، جامعة أبو بكر بلقايد –تلمسان، الجزائر، العدد/٢٠، ٢٠٠٣م، ص/٥٦.

[٢٣] - مقدمة ابن خلدون، ص/١٠٨٢.

[٢٤] - مقدمة ابن خلدون، ص/١٠٦٤.

[٢٥] - J. B. Carroll: Language thought and reality. Selected Writings of Benjamin Lee Whorf. Cambridge, Mass. : MIT Press , 1956, pp. 212-214.

[٢٦] - نفسه، ص/ ٥٥٥.

[٢٧] - نفسه، ج٣/١١٤٥.

[٢٨] - نفسه، ج١/٥٤٦.

[٢٩] - نفسه، ج١/٥٤٧.

[٣٠] - ينظر في ذلك معالجة ظاهرة الإعراب عند د.إبراهيم أنيس، ود.عبد الستار الجواريّ، وأ. إبراهيم مصطفى، ود. مهدي المخزوميّ...وغيرهم.

[٣١] - ينظر: الجملة العربية في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، د. نعمة رحيم العزاويّ، بحث منشور في كتاب المورد، دار الشؤون الثقافية، بغداد / ١٩٨٦م، ص/١٦٧.

[٣٢] – في نحو اللغة وتراكيبها ، خليل عمايرة ، عالم المعرفة، جدة، (١٤٠٤ه - ١٩٨٤م)، ص/١٥٧.

[٣٣] – الجملة العربية في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، ص/١٦٧ .

[٣٤] - ينظر الملكة اللسانية في مقدمة ابن خلدون، د. ميشال زكريا، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٨٦م، ص/٢٥.

[٣٥] - ينظر مباحث في النظرية الألسنية وتعليم اللغة، د. ميشال زكريا، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط٢، ١٩٨٥م، ص/ ٢٥. وينظر: قضايا السنية تطبيقية، د. ميشال زكريا، بيروت، دار العلم للملايين، ط١، ١٩٩٣م، ص/٦١ وما بعدها .

[٣٦] - مقدمة ابن خلدون، ص/٥٥٩

[٣٧] - نفسه، ص/٥٦٠

[٣٨] - نفسه، ص/١٠٨٠.

[٣٩] - نفسه، ص/٧٧١.

[٤٠] - Chomsky, 1986, p.36

[٤١] - المقدمة، ج١/٧٦٧.

[٤٢] - Chomsky, p.216

[٤٣] - الغريزة اللغوية، ستيفن بنكر، ترجمة: د.حمزة الميزنيّ،٢٠٠٠م، ص/٣٧٨.

[٤٤] - ينظر: الفكر اللساني التربوي عند ابن خلدون، أسماء بنت إبراهيم الجوير، رسالة ماجستير في اللغة العربية، كلية الآداب/ جامعة الملك سعود، ١٤٣٠هـ، ص/١٠-١١.

[٤٥] - مقدمة ابن خلدون، ص/٥٦١.

[٤٦] - ينظر: مباحث في النظرية الألسنية وتعليم اللغة، د. ميشال زكريا، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط٢، ١٩٨٥م، ص/١٥٥.

[٤٧] - مقدمة ابن خلدون، ص/٥٧.

[٤٨] - نفسه، ص/٥٥٩.

[٤٩]- ينظر: فصول في اللغة والنقد، د. نعمة رحيم العزاويّ، ط١، المكتبة المصرية، شارع المتنبي– بغداد (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م)، ص/٤٠.

[٥٠]- ينظر: سوسيو لسانيات نهج البلاغة، د. نعمة دهش الطائيّ، بغداد، دار المرتضى للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٣م، ص/٧٩.

[٥١]- ينظر: مباحث في النظرية الألسنية وتعليم اللغة، ص/٧٠.

[٥٢]- Chomsky, p,36.

[٥٣]- اللغة، فندريس/٣٥، ترجمة: الدوخليّ والقصاص، القاهرة،١٩٥٠م. وينظر: مناهج البحث اللغويّ بين التراث والمعاصرة، د.نعمة رحيم العزاويّ ،منشورات المجمع العلميّ العراقيّ ،(١٤٢١هـ-٢٠٠١م)، ص/٤٨.

[٥٤]- ينظر: اللغة في المجتمع، م.م لويس جاكسون، ترجمة: د. تمّام حسان، ص/٩.

[٥٥]- فقه اللغة في كتب العربية، ص/٧٢.

[٥٦]- ينظر: اللغة والمجتمع، د. علي عبد الواحد وافي دار نهضة مصر للطباعة، القاهرة (١٩٧١)، ص/١٠.

[٥٧]- مقدمة ابن خلدون، ج٢/٥٤.

[٥٨]- أصول تراثية في علم اللغة، ص/٧٨-٧٩.

[٥٩]- علم اللغة وفقه اللغة، عبد العزيز مطر، دار قطري بن الفجاءة، ١٩٨٥م، ص/١١٦.

[٦٠]- ينظر: اللغة والمجتمع، علي عبد الواحد وافي ، ص/٤-٥.

[٦١]- مقدمة ابن خلدون، ج٣/١٤٦-١٤٧.

[٦٢]- أميل دور كايم (١٨٥٨- ١٩١٧م): عالم فرنسيّ، تأثر بمؤلفات العالم (أوغيست كونت) في الفلسفة والتاريخ، ويعدّ مؤسساً لعلم الاجتماع بعد أن خلصه من التأملات الفلسفية العميقة، وجعله علماً قائماً بذاته.(ينظر: معجم أعلام التربية والعلوم الإنسانية، ص/٨٩) .

[٦٣]– ينظر: النحو العربي والدرس الحديث، د. عبده الراجحيّ /٢٦، دار النهضة العربية ،١٩٨٩م .

[٦٤]- ينظر: مناهج البحث اللغويّ بين التراث والمعاصرة، د. نعمة رحيم العزاويّ، منشورات المجمع العلميّ العراقيّ، (١٤٢١هـ-٢٠٠١م)، ص/٤٩.

[٦٥]- مقدمة ابن خلدون،ج٣/٨٢٨.

[٦٦]- نفسه، ج٣/٨٣٠.

[٦٧]– ينظر: نفسه، ج٣/١٢٦٤.

[٦٨]- نفسه ٣/١٣٨٤.

[٦٩]- نفسه،ج٣/١١٤٢-١١٤٣.

[٧٠]- نفسه، ج٣/١١٤٣.

[٧١]- نفسه، ٣/١٣٨٥.

[٧٢]- أسس علم اللغة، ماريوباي، ترجمة: أحمد مختار عمر، عالم الكتب، ط٣، ١٩٨٧م، ص/٧١.

[٧٣]- دور الكلمة في اللغة، أولمان، ترجمة: د. كمال محمد بشر، مكتبة الشباب، ١٩٧٥، ص/١٥٦.

[٧٤]– ينظر: نفسه، ص/١٥٣.

[٧٥]- دلالة الألفاظ، د. إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، ط٢، ١٩٦٣م، ص/١٢٣ .

[٧٦]- ينظر: مقدمة ابن خلدون، ج١/٩٠٠-٩٠٤ .

[٧٧]- نفسه، ج٣/٨٣٠.

[٧٨]- نفسه، ج٣/١٤٦-١٤٧.

[٧٩]- ينظر: نفسه، ج٣/١١٤٠.

[٨٠]- ينظر: نفسه، ص/ ٥٥٨.

[٨١]- نفسه، ج٣/١١٤١.

[٨٢]- ينظر: التشابك البنيويّ بين اللغة والمجتمع، د. نعمة دهش الطائيّ، بحث منشور ضمن كتاب (انتظام المعرفة اللغوية)، ص/

[٨٣]- ينظر: دليل السوسيولسانيات، ص/٦٥٦-٦٥٧.

[٨٤] - نفسه، ص/٦٥٠.

[٨٥] - ينظر: مقدمة ابن خلدون، ص/٥٦.

A Linguistic Study of Ibn-Khaldoon's Introduction: A Procedural Study in the Light of (Folklore Linguistics Project)

Submitted by:
Dr. Niama Dahash Farhan Al-Tae
University of Baghdad
College of Education Ibn-Rushd for Human Sciences

Abstract:

The linguistic theory of heritage has adopted the ancient Arabic linguistic Folklore as a subject for various studies on the basis of the principles of rereading, which is characterized by multi-purposes like briefing ancient linguistic perceptions and interpreting them in accordance with the new trends of linguistic research in a way to equalize the ancient linguistic thought results. The new trends in linguistic theories have a new view to identify its historical and civilized value according to the new type of a new reading to have it been as an intellectual attitude by itself.

As the linguistic subjects involve certain purposes, this study aims at finding out the closeness and similarity between the Arabic linguistic folklore and the new trends in linguistics. To be tackled with in our Arabic folklore is what Ibn-Khaldoon left, which is used to be distinguished and pre his era, regarding applied linguistic similarities. His remarks extended to theoretical linguistic issues related to Arabic, in particular. He talked about language and linguistics ; their concepts and natures, tackled with the issue of linguistic development and the functions of parsing regarding its nature as far as form and function concerned. He indicated rhetoric and eloquence and deeply showed the relation between language and society. Such nature and its earlier effect of what we call linguistic variation , or to put it more precisely, it was as an attempt to explore the extent of equivalence between the linguistic structure and socio-psycho structures which used to be as the basic foundation of applied linguistics; therefore, these similarities have been demonstrated in two sections:

1 - Psycholinguistic similarities according to Ibn-Khaldoon.
2 - Sociolinguistic similarity according to Ibn-Khaldoon.